

**Studies in Practical Wisdom**  
Web Address: practicalwisdom.ir  
Email: practicalwisdom@irip.ac.ir  
Tel: +982166492169  
Attribution-NonCommercial 4.0 International  
(CC BY-NC 4.0)  
Open Access Journal

## Studies in Practical Wisdom

Vol. 1, Number 2, spring and summer 2023, Serial Number 1

### Different Aspects of Suhrawardy's View on the Action

pp: 91 - 111

Saeed Hassanzadeh\*

#### Abstract

Suhrawardy has revolutionized many philosophical issues, including those related to action by his illuminationist (ishraqi) philosophy. His view on the number of principles and the process of acting is similar to that of other Muslim philosophers, but the illuminationist system has influenced the issues related to action. Presential knowledge of self, body, body's faculties and action, performing simultaneously many actions by the strength of soul, preservation of perceptual forms in the heaven's soul, imaginable body and action in world of images, manifestation of light in the body and emergence of different faculties, desire and its connection with the light, the necessity of desire toward the world of light and the way to reach it, the explanation of some actions based on the illumination of light, the illumination or darkening of the society according to the actions of the rulers and the darkness

---

\* Phd Student, Department of Philosophy and Logic, the Faculty of Humanities, Tarbiat Modares, Tehran, Iran. E-mail: saeed.hassanzadeh@modares.ac.ir  
Recived date: 17/8/2022 Accepted date: 11/7/2023

of the action are some of the effects of Shaikh Al-Ishraq's Illuminationist system on the issues related to action.

**Key words:** Suhrawardy, Philosophy of Action, Principles of Action, Philosophy of illumination, Voluntary Action.

### **Extended Abstract**

By presenting the illuminationist (ishraqi) philosophy, Suhrawardy created a tremendous change in the philosophy of the Islamic world. His different views created changes in many topics. The topics related to action are among the topics in which the illuminationist system sheds light and distinguished Suhrawardy's view from other philosophers in this field. The effects of Suhrawardy's philosophical system in the topics related to action can be placed in at least seven categories: 1. action and perception, 2. The Lord of human and human actions, 3. The body and the it faculties, 4. The world of light and various human actions, 5. Light and desire , 6. The nature of action, and 7. The effects of action in society.

The presence of presential knowledge of the body, its faculties and action, the dependence of perception on attention, having degree of perception, the possibility of performing multiple actions with multiple perceptions based on the strength of the soul, the grounding of not paying attention to some matters in order to pay attention to other matters, and different explanations of the faculties of imagination and memory are among the effects of the illuminationist system in the field of the relationship between perception and action.

According to Suhrawardy, when a person performs an action on his body, he has presential knowledge of the body's faculties and the action he is performing. Suhrawardy considers attention to be in the nature of perception and based on the levels and degrees of attention, he also considers perception to have levels and degrees. If a person can have multiple attentions at the same time, he can have multiple actions. A strong soul gives such an ability to a person, and on the other hand, a weak soul does not have the ability to perform two simple actions at the same time. If a person reduces his attention from some things, he can pay attention to the world of light and the things corresponding to it and have desire to there.

In Suhrawardy's view, the body is the first material cause of action. He considers bodily faculties to be manifestations of the human soul and introduces the imaginable body and, accordingly, the action in the imaginary world. Steamy soul, as a part of the body, creates the conditions for the acceptance of certain states and certain actions for humans.

Shaikh Al-Ishraq explains the things that people are passionate about based on light. The more the effects of light in a phenomenon, the greater the human enthusiasm for that object, for example, the enthusiasm for gold is more compared to other objects, because gold shows more effects of light. In addition, different lights require different moods. Based on this, there are differences between men and women, cause and effect, parents and children.

In Suhrawardy's thought, human actions are not limited to the material world, but humans can also act in the imaginary world. He considers some

of the supernatural actions performed by the prophets as such. Those who have reached the stage of celibacy can have such actions. The illuminations of the world of light can also cause the emergence of some actions, for example, some types of dance are caused by the illuminations of the world of light.

According to his light system, Shaikh Al-Ishraq offers a different explanation of human natural actions. According to him, natural actions such as digestion, growth of organs, etc. are not performed by unconscious nature, but the Lord of the human race is the cause of these actions.

In Suhrawardy's view, society can become light or dark depending on human actions. Among humans, the role of rulers in this field is the most prominent. An illuminated society is a society in which knowledge, wisdom, justice and other moral virtues have been spread.

Suhrawardy has divided the beings into light and darkness, but action qua action, does not fall under any of them. Because each instance of action falls under a different category. Some examples of action are under the category of quality, some are under the category of movement, and some are under the category of substance. Therefore, to check whether the action is light or darkness, each of its examples should be checked specifically. It seems that action in the world of matter is one of the symptoms of darkness, and action in the imaginary world depends on Suhrawardy's perception of this world. It is not clear whether this world is light or dark in Suhrawardy's thought.

According to what is stated in this article, it can become clear that different philosophical systems can provide completely different explanations of action and its related matters, even though these systems have a similar view on the number of principles of action and the process of action. What has been stated in this article is not all the effects of the illuminationist system on action issues, but only some of these effects, and there is room for other researches to deal with other illuminationist wisdom consequences in action issues

### References

- Ibn Sina. (1404 gh). *Al-Şifā (al-Ilahiyyat)*. Edited by Ibrahim Maḍkūr & al'Ab Qanawāti. Qum: Mar'ashi pub.
- Ibn Sina. (1375). *Al-Nafs min kitab al-shifa*, Qum: maktab al-alam al-islami.
- Ibn Kammuna. (1387). *Sharh al-talwihat wa al-arshia*. Tehran: The Writen Heritage Research Institute.
- Hassanzadeh, Saeed. (2021). "The Principles of Action from the Perspective of Shaikh al-Ishraq", philosophy and kalam. Volume 53, Issue 2. January. Pages 363-347
- Suhrawardi, Shahab al'Din (1372) *Hekmat al-Eshraqh, Majmo'e Mosanafat Sheykh Eshraqh*. Edited by Hanri Korban. Tehran: Pajouheshghah Olūme Ensani va Motale'at Farhangi
- Shahrzuri, Shams al-din. (1372). *Sharh Hekmat al-Eshraqh*, Tehran: Pajouheshghah Olūme Ensani va Motale'at Farhangi
- Shirazi, Ghot al-Din. (1383). *Sharh Hekmat al-Eshraqh*. Tehran: Anjoman Asār va Mafākher Farhangi.
- Gilani, Mohammad Kazem. (1390), *Hifz al-Sihha Naseri*. Tehran: Teb sonata Iran
- Al-Dawani (1411). *Salas Rasael*, Mashhad: Astan qods razavi
- Yazdan Panah, Sayyed Yadollah (1391) *Hikamt Eshraq*. Qum: Pazhuheshghah hoze va daneshgah.

مطالعات حکمت عملی، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۲، صفحات ۹۱-۱۱۱

## وجوه متفاوت اندیشه سهروردی درباره عمل

سعید حسن زاده\*

### چکیده

مبانی فلسفی سهروردی، در نگاه ایشان به عمل و مبادی آن پرتو افکنده است و بر این اساس تبیینی متمایز از عمل ارائه نموده اند. سهروردی با طرح نظام نوری در بسیاری از مسائل فلسفی از جمله مباحث مربوط به عمل تحول ایجاد کرده است. دیدگاه او درباره تعداد مبادی و فرآیند تحقق عمل، مشابه سایر فلاسفه مسلمان است اما بر اساس تأثیرات نظام نوری بر مباحث مربوط به عمل می‌توان دیدگاه شیخ اشراق را متفاوت از سایر فلاسفه مسلمان دانست. در این پژوهش با استفاده از آثار سهروردی و همچنین پی‌گیری لوازم اندیشه او، وجوه تمایز اندیشه شیخ اشراق با سایر فلاسفه درباره عمل بررسی می‌شود. ضرورت وجود علم حضوری به خود، بدن، قوای بدن و عمل، امکان انجام افعال متعدد با قوت یافتن نفس، حفظ صور ادراکی در نفس فلکی، معرفی بدن مثالی و کنش در عالم مثال، جلوه‌گری نور در بدن و ظهور قوای مختلف، نگاه متفاوت به روح بخاری و تأثر آن از اشراقات نوری، شوق و ارتباط آن با ظهور و کیفیت نور، ضرورت شوق به عالم نور و راه رسیدن به آن، تبیین برخی افعال بر اساس اشراقات نوری، نورانی یا ظلمانی شدن جامعه به تبع عمل حاکمان و هیأت

\* دانشجوی دکتری گروه فلسفه و حکمت و منطق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران،

ایران. رایانامه: saeed.hassanzadeh@modares.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۵/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۴/۲۰

ظلمانی بودن عمل از تأثیرات نظام نوری شیخ اشراق بر مباحث مربوط به عمل و اختصاصات اندیشه او می‌باشد.  
**کلیدواژه‌ها:** سهروردی، عمل، مبادی عمل، فعل اختیاری، حکمت اشراق

#### مقدمه

سهروردی با طرح نظام نوری و مبنا قرار دادن نور و ظلمت برای تبیین هستی، نگاهی متفاوت در فلسفه جهان اسلام ارائه نموده است. مبانی فلسفی او در بسیاری از مباحث تأثیرگذار است حتی در مباحثی که خود او به صراحت دیدگاه لبداعی خود را بیان نکرده است.

یکی از مباحث که نظام نوری بر آن پرتو افکنده و تأثیراتی مبنایی در آن ایجاد کرده است، مباحث مربوط به عمل انسان است. جایگاه انوار عالیه در افعال طبیعی و ارادی انسان، رابطه عمل انسان با رب النوع او، نسبت نفس انسان با عمل، نسبت نفس با قوای فاعلی عمل، ادراک های همراه عمل، عمل در عالم مثال، ارتباط مبادی عمل با عالم مثال، بدن و نسبت آن با نور، شوق و نسبت آن با نور، نورانی شدن عالم به تبع عمل انسان و نور یا ظلمت بودن خود عمل، و ... از جمله مباحثی است که می‌توان در حکمت اشراق سخنی نو درباره آنها یافت. در این مقاله ابتدا فرآیند تحقق عمل از منظر سهروردی ارائه می‌شود و پس از آن تأثیر نظام نوری شیخ اشراق بر مبادی عمل و مسائل مربوط به آن بررسی می‌شود.

از نظر سهروردی فرآیند انجام عمل بدین گونه است که ابتدا عمل تصور می‌شود، سپس بر اساس شوق، تصدیق به مصحلت و یا اسباب آسمانی انجام عمل نسبت به ترک آن ترجیح پیدا می‌کند. پس از ترجیح عمل، انسان این عمل را برای خود کمال دانسته و نسبت به آن مشتاق می‌شود. با شکل گیری شوق، مراحل اولیه اراده نیز شکل می‌گیرد و با شدید شدن انگیزه و غلبه انگیزه انجام این عمل بر سایر انگیزه‌ها، و یا تأثیر اسباب سماوی و یا همراهی اسباب طبیعی اراده جزم می‌گردد و عمل انجام می‌شود (حسن زاده، ۱۳۹۹: ۳۶۰-۳۶۱). بر این اساس به نظر می‌رسد نظام فلسفی شیخ اشراق در کلیت مبادی عمل تغییر چندانی ایجاد نکرده است بلکه در تفصیل مربوط به مبادی و مباحث پیرامون آنها تأثیر بسیار داشته است.

تأثیر نظام نوری بر مباحث مربوط به عمل را می‌توان حداقل در هفت دسته قرار داد:  
 ۱. علم و ادراک، ۲. رب النوع انسانی و افعال انسان، ۳. بدن و قوای نفس، ۴. اشراقات

نوری و افعال مختلف انسان، ۵. شوق، ۶. چیستی عمل، و ۷. تأثیرات عمل در جامعه. در ادامه تأثیرها و لوازم نظام نوری بر مباحث مربوط به عمل بررسی می‌شود.

### ادراک و عمل

شیخ اشراق علاوه بر ادراک پیشین عمل، سخن از ادراک‌های دیگری نیز در فرایند تحقق عمل به میان آورده است. نگاه خاص او به نفس انسان سبب شده است که او علم حضوری به بدن، قوای بدن و فعل را ضروری بداند.

از نظر سهروردی نفس حقیقتی ادراکی است که مرکب از بخشی ادراکی و بخشی غیر ادراکی نیست. بنابراین انسان به خود و عمل خود علم دارد و اگر به چیزی علم نداشته باشد جزئی از او و یا عمل او نیست. علم به خود و علم به عمل که ناشی از خاصیت نوری نفس است، علم حضوری است (یزدان پناه، ۱۳۹۱، ج ۲: ۵۶). علم حضوری نفس به عمل مبدأ عمل و متقدم بر آن نیست بلکه با عمل معیت دارد و همانند علم فاعل بالرضا به فعل است.

همچنین از نظر شیخ اشراق، انسان برای تصرف در بدن خود باید به بدن و قوای آن علم داشته باشد. علم نفس به بدن و قوای آن از طریق صور و به صورت حصولی نیست بلکه نفس به بدن و قوای آن علم حضوری دارد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۴۸۴). نسبت ادراک و التفات تأثیر دیگری از نظام فلسفی شیخ اشراق بر مباحث مربوط به عمل است. از نظر شیخ اشراق التفات مقوم ادراک است. همه انواع ادراک، چه حصولی و چه حضوری با التفات قوام می‌یابند. برخی از شارحان شیخ اشراق التفات را در ادراک شرط نمی‌دانند (المحقق الدوانی، ۱۴۱۱: ۲۱۹) اما شیخ اشراق به صراحت ادراک را متوقف بر التفات می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۴۸۵).

سهروردی به صراحت سخن از ذومراتب بودن التفات نگفته است اما با توجه به مبانی او التفات هویتی تشکیکی و ذومراتب دارد. به تبع ذومراتب بودن التفات، ادراک نیز دارای مراتب است. التفات از سنخ اضافه اشراقی است (یزدان پناه، ۱۳۹۱، ج ۲: ۲۷۹). اضافه اشراقی پرتو و شعاع نور است. شیخ اشراق با پذیرش تشکیک در ماهیت (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۵۵) نور را مشکک و دارای درجات می‌داند، که پرتو و شعاع او نیز درجات و مراتب دارد. بنابراین التفات، مشکک و دارای مراتب است و چون التفات، شکل دهنده ادراک است، ادراک نیز مشکک و دارای مراتب است. علاوه بر این، در آثار شیخ اشراق و شارحان، شواهدی دال بر تشکیکی بودن التفات و ادراک وجود

دارد. به عنوان مثال شهرزوری نقصان و کمال را به التفات نسبت می‌دهد (قطب الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۵۰۰). همچنین ابن کمونه شدت و ضعف را به ادراک نسبت می‌دهد (ابن کمونه، ۱۳۸۷، ج ۳: ۴۴۵).

ذومراتب بودن التفات و ادراک حالات مختلفی را پدید می‌آورد. نفس به سبب خاصیت ادراکی خود از التفات و ادراک خالی نمی‌شود. امکان ندارد نفس به هیچ چیزی التفات نداشته باشد و هیچ چیزی را ادراک نکند. نفس به هرچه در دامنه وجودی او باشد التفات دارد. او به ذات، بدن و قوای خود التفات دارد. همچنین آنچه در قوای ادراکی او قرار می‌گیرند نیز مورد التفات نفس است. اما با توجه به تشکیکی بودن التفات، برخی از این ادراکات ضعیف و برخی شدید است، برخی در حافظه می‌ماند و برخی در حافظه نمی‌ماند. انسان به تحقق برخی از این ادراکها تصدیق می‌کند و در مورد تحقق و عدم تحقق برخی هیچ تصدیقی ندارد.

التفات‌های انسان دارای محدودیت است. انسان نمی‌تواند به همه چیز با شدت التفات داشته باشد. بنابر این اگر التفات او به برخی امور ضعیف شود التفات او به امور دیگر شدت می‌یابد. همچنین اگر به برخی امور به صورت شدید التفات داشته باشد التفاتش به بقیه امور کاهش می‌یابد و به غفلت نزدیک می‌شود. شیخ اشراق از این قاعده در تبیین برخی ادراکات خارق عادت استفاده می‌کند. از نظر او در خواب که التفات به حواس ظاهر به حداقل رسیده است، یا در هنگامی که برخی قوا به دلیل بیماری یا دلیلی فطری ضعیف شده است، نفس متوجه حقایقی از عالم می‌شود که پیش از آن به آنها دسترسی نداشته است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۰۱-۱۰۳). او در جایی دیگر چنین می‌گوید که اگر انسان از مشغولیت‌های حواس ظاهر و حواس باطن کم کند، نفس او به سمت عالم انوار رها می‌شود و بر امور مربوط به آنجا علم پیدا می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۳۶).

محدودیت التفات انسان به سبب ضعف نفس است. هرچه نفس قوی‌تر شود توانایی‌اش بر التفات به امور متعدد و انجام عمل‌های متفاوت به صورت هم‌زمان بیشتر می‌شود. به عنوان مثال برخی از نفوس قوی در زمان واحد می‌توانند بخوانند، بنویسند و عمل دیگری انجام دهند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۰۱). قوت و ضعف نفوس در این امر متفاوت است. برخی از نفوس می‌توانند هم نظر به عالم بالا داشته باشند و هم نظر به عالم پایین بدون اینکه توجه به یکی او را از توجه به دیگری باز دارد، برخی دیگر از

نفوس می‌توانند بین کتابت، سخن گفتن و گوش دادن و مشابه آنها جمع کنند و برخی از نفوس از جمع بین ساده‌ترین کارها عاجزند (ابن کمونه، ۱۳۸۷، ج ۳: ۵۰۳). محدودیت انسان در التفات، بازداشتن التفات به برخی امور از التفات به امور دیگر و تحقق التفات‌های جدید با قطع نظر از التفات‌های دیگر آثار مهمی در فاعلیت انسان دارد.

این سه امر از طریق قوام ادراکات و زمینه‌سازی ایجاد شوق در کنش اثر دارد. به عنوان مثال هنگامی که انسان ریاضت می‌کشد و خواب و خوراک خود را کم می‌کند قوای بدنی ضعیف می‌شود. ضعف قوای بدنی سبب می‌شود که التفات نفس به آنها کم‌تر شود. کم شدن التفات نفس به قوای بدنی، زمینه را فراهم می‌کند که نفس ملتفت حقایق نوری شود (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۱۰۷). هنگامی که نفس به آن حقایق ملتفت شد و آنها را ادراک کرد، به وصال آنها شوق پیدا می‌کند. شوق به وصال سبب می‌شود به کنش‌هایی که زمینه وصال را فراهم می‌کند نیز شوق پیدا کند و آنها را انجام دهد. همچنین به دلیل کم شدن التفاتش به قوای بدنی به رفع نیازهای آنها کمتر توجه و شوق دارد.

یکی دیگر از تأثیرات نظام نوری شیخ اشراق بر مباحث مربوط به مبادی ادراکی عمل، دیدگاه متفاوت او درباره برخی از قوای ادراکی است. انسان در فرآیند تحقق عمل از صور و معانی ذخیره شده در ذهن خود استفاده می‌کند. از نظر ابن سینا و فلاسفه پیش از سهروردی، این صور و معانی در دو قوه خیال و ذاکره ذخیره می‌شود که این دو قوه مادی هستند و در مغز قرار دارند (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۲۳۱-۲۳۲). شیخ اشراق با این دیدگاه رایج مخالفت می‌کند و محل ذخیره صور و معانی را نفوس فلکی می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۰۸-۲۰۹). او قوه‌ای به نام ذاکره معرفی می‌کند که می‌تولند معانی و همیه و خیالیه را با اتصال به نفوس فلکی تداعی کند بی آنکه لازم باشد درون نفس، موطنی برای ذخیره این دو سنخ ادراکات در نظر گرفت (یزدان پناه، ۱۳۹۱، ج ۲: ۲۴۲-۲۴۳). چرا که از نظر او نفس حقیقتی ادراکی است و مرکب از بخشی ادراکی و بخشی غیر ادراکی نیست. اگر صور ادراکی در قوای نفس ذخیره شوند، انسان باید بالفعل و دائماً به آنها علم داشته باشد.



### بدن و قوای نفس نوری

یکی دیگر از مباحثی که تحت تأثیر نظام فلسفی شیخ اشراق متفاوت شده است، مباحث مربوط به بدن و قوای نفس در بدن است. بدن اولین قابل عمل است و قوای فاعلی موجود در آن از جمله مبادی عمل هستند. شیخ اشراق علاوه بر بدن مادی، سخن از بدن در عالم مثال به میان آورده و آن را مظهر نفس دانسته است. (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۴۴) از این رو، اندیشه کنش در عالم مثال را نیز مطرح کرده است.

شیخ اشراق در حکمت نوری خود، دیدگاه متفاوتی به قوای موجود در بدن دارد. از نظر او قوای بدنی مانند قوای غضبیه و شهویه - که از جمله مبادی عمل هستند - همگی جلوه‌هایی از صفات و اعتبارات موجود در نفس ناطقه‌اند و به تعبیری همه فروع و سایه نفس اسفهدی در بدن هستند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۱۴). همه این قوای پراکنده بازگشت به حقیقت نوری فیاض بالذات دارند (قطب الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۴۵۴). از نظر شیخ اشراق در جوهر نفس محبتی به امور هم سنخ او و قهری نسبت به امور مادون او وجود دارد. از خاصیت قهر نفس قوه غضبیه و از خاصیت محبت او قوه شهویه در بدن به وجود می‌آید (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۰۴).

این ایده شیخ اشراق که بسیاری از ویژگی‌های نور مدبر و نفس انسانی در بدن جلوه می‌کند ناشی از ایده تطابق نشئات و عوالم است (یزدان پناه، ۱۳۹۱، ج ۲: ۲۳۸). این اندیشه اختصاص به قوای حیوانی ندارد و شامل قوای نباتی نیز می‌شود. از نظر او همان‌گونه که نفس انسانی صور مادی را مشاهده و سپس در قالب صورت‌های نوری مناسب با جوهر خود تعقل می‌کند، لازم می‌آید که در بدن او قوه غاذیه‌ای وجود داشته باشد که غذاهای مختلف را به جوهری مشابه بدن تبدیل کند. همچنین همان‌طور که نور می‌تواند مبدأ نور دیگر شود، از نور اسپهدی و نفس ناطقه قوه‌ای در بدن حاصل می‌شود که بتواند مبدأ بدن دیگری شود و قوه مولده خوانده می‌شود. همچنین همان‌گونه که سنخ نور با انوار سانحه و اشراقات ازدیاد و تکامل پیدا می‌کند، در بدن قوه‌ای به وجود می‌آید که موجب زیادت بدن در جهات سه گانه می‌شود و قوه نامیه نام دارد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۰۵-۲۰۴).

شیخ اشراق مانند سایر فلاسفه می‌پذیرد که نفس برای ایجاد حرکت در بدن و دریافت ادراکات حسی نیاز به واسطه دارد؛ این واسطه که جوهری لطیف است روح بخاری نام دارد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۰۶). روح بخاری در همه اعضاء بدن حضور

دارد، و حس و حرکت به واسطه آن تحقق پیدا می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۰۷). روح بخاری به تنهایی نمی‌تواند افعال نفس را در بدن ظهور دهد، بلکه سلسله‌ای از اعصاب، قوای محرکه، عضلات، استخوان‌ها، رگ‌ها و ... در ظهور افعال نفس نقش دارد (الشهرزوری، ۱۳۷۲: ۴۹۱). خلل در هریک از اینها، سبب خلل در ایجاد کنش می‌شود و مجموعه آنها از جمله مبادی عمل به حساب می‌آید.

از نظر شیخ اشراق نیاز نفس به واسطه برای تصرف در بدن به سبب مادی بودن بدن و مجرد بودن نفس نیست. شیخ اشراق به این امر تصریح نکرده است ولی از ظواهر عبارات او می‌توان مطلب مزبور را استخراج کرد. با توجه به چند نکته می‌توان به این مطلب رسید که احتیاج نفس به روح بخاری به سبب تجرد نفس و مادیت بدن نیست:

۱. شیخ اشراق همه عنصریات و همه اجرام فلکی را مطیع مجردات می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۹۶-۹۷). در صورتی که بسیاری از عنصریات و همه اجرام فلکی فاقد روح بخاری یا مشابه آن هستند.

۲. شیخ اشراق در تدبیر بدن مادی فلکی توسط نفوس مجرد فلکی امری مانند روح بخاری را اثبات نمی‌کند.

۳. شیخ اشراق امکان و وقوع تأثیر نفس انسان بر عناصر مادی را می‌پذیرد. از نظر او انسان می‌تواند به مرحله‌ای برسد که مانند نفس عالم مادی شود و در این عالم تصرف کند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۹۶-۹۷). در حالی که بسیاری از عناصر عالم فاقد روح بخاری و مشابه آن هستند.

از این عبارات به دست می‌آید که تأثیر امر مجرد بر امر مادی بدون واسطه‌گری روح بخاری و مشابه آن محال نیست. در بسیاری از موارد، امر مجرد بر امر مادی بدون واسطه‌گری روح بخاری تأثیر دارد. حال اگر چنین است است، از نظر شیخ اشراق نیاز نفس به روح بخاری به چه سبب می‌باشد؟ این پرسش را می‌توان با عبارتی از ابن کمونه در شرح تلویحات پاسخ داد. او می‌گوید:

«حقیقت نفس به حقیقت مبادی عالی نزدیک است و طبیعت بدن نیز از عناصر عالم است. پس همان‌گونه که مبادی مجرد در عالم تأثیر می‌گذارند نفس هم در بدن اثر می‌گذارد و اگر نفس قوی شود اثرش از بدنش نیز تجاوز پیدا می‌کند» (ابن کمونه، ۱۳۸۷، ج ۳: ۴۸۶-۴۸۷).

از این عبارت به دست می آید که سبب عدم تجاوز اثر نفس از بدن ضعف نفس است. به بیان دیگر آنچه مانع می شود نفس در امور مادی غیر از بدن خود اثر بگذارد، ضعف نفس است. نفس مجرد قوی می تواند در خارج بدن اثر بگذارد و نفس مجرد ضعیف نمی تواند. تفاوت تأثیر در بدن و تأثیر در خارج بدن به این است که در یکی روح بخاری واسطه است و در دیگری روح بخاری واسطه نیست. بنابراین اگر نفس قوی شود می تواند اثری بگذارد که در آن اثر روح بخاری واسطه گری نکند. اگر واسطه گری روح بخاری ضروری است، نشانه ضعف نفس است.

شهرزوری و قطب الدین شیرازی در شرح *حکمة الاشراق* سبب واسطه گری روح بخاری را عدم تناسب بین نفس و بدن می دانند. از نظر آنها نفس موجودی لطیف و بدن موجودی کثیف و فشرده است که بین آنها تناسبی برای ارتباط وجود ندارد. روح بخاری که لطیف ترین بخش بدن است بین نفس و بدن واسطه می شود (الشهرزوری، ۱۳۷۲: ۴۹۶؛ قطب الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۴۴۴). با توجه به مطالبی که بیان شد لطافت نفس و کثافت بدن نمی تواند سبب نیاز به روح بخاری باشد. نفس قوی برای تصرف در خارج از بدن به روح بخاری یا امری شبیه آن که در خود اشیاء باشد نیاز ندارد. در حالی که ملاک ارائه شده توسط دو شارح مذکور در این حالت نیز صادق است. علاوه بر این نفس قوی به دلیل قرب به عالم نور از لطافت بیشتری نسبت به نفس غرق شده در عالم ظلمات برخوردار است. بنابر ملاک ارائه شده توسط شهرزوری و قطب الدین شیرازی باید نیاز نفس قوی به روح بخاری بیشتر باشد در حالی که چنین نیست. لذا سبب نیازمندی نفس به روح بخاری لطافت نفس و کثافت بدن نیست.

علاوه بر نگاه متفاوت شیخ اشراق به روح بخاری، او به اختصار بیان کرده است که انسان با توجه به حالات روح بخاری و نسبت آن با نور و نفس حالات مختلفی می تواند داشته باشد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۰۷) یکی از این حالات صدور گونه ای از افعال خارق عادت است. گونه ای از افعال خارق عادت به سبب اشراقات نوری بر نفس پدید می آید. این اشراقات که از سمت عقول و مفارقات افاضه می شود، در بدن و روح بخاری منعکس می شود و به انسان قدرت راه رفتن بر روی آب یا هوا را می دهد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۵۴).

از آنجا که بحث تأثیر روح بخاری از ادراکات و نقش آنها در بدن بیشتر بحثی طبی است و نه فلسفی، شیخ اشراق و شارحان به آن نپرداخته اند اما با توجه به اهمیت آن در

تیین کنش به اختصار به دیدگاه طبای قدیم به این مسأله اشاره می‌شود. از نظر پزشکان قدیم برخی از افعال مانند استحمام روح بخاری و قوا را ضعیف می‌کند. در مقابل برخی از ادراکات روح و قوا را قوت می‌بخشد. ادراک تصویر شجاعان و سوارکاران مسلح که هر یک شمشیری برهنه در دست دارند روح حیوانی (که بخشی از روح بخاری است) را قوت می‌دهد. ادراک صورت زنان زیبا و امردان که در حالت شرب، سکر و رقص هستند روح نفسانی را قوت می‌بخشد و ادراک صورت باغ‌ها و درختان پر میوه روح و قوای طبیعی را قوت می‌دهد (گیلانی، ۱۳۹۰: ۱۵۴).

### شوق و نور

شیخ اشراق دو نوع گرایش و کشش در کل عالم معرفی می‌کند و یکی را عشق و دیگری را شوق می‌نامد. از نظر شیخ اشراق اگر شوق و عشق در عالم نبود هیچ موجود حادث و کائناتی تحقق پیدا نمی‌کرد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۴۳۳).

هر موجودی به کمال خود عشق می‌ورزد و اگر فقدان این کمال برای آن موجود قابل تصور باشد علاوه بر عشق، بدان شوق نیز دارد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۹۴). از نظر شیخ اشراق هر موجود مشتاق، به کمالی رسیده است و کمال دیگری را که برای او ممکن است فاقد می‌باشد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۹۱) و به بیان دیگر هر موجود مشتاق مستکمل است و هر مستکمل مشتاق است و اگر به کمال مورد شوق برسد شوقش از بین می‌رود (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۷۴). شوق به کمال از جانب خداوند به موجودات الهام شده است همان‌طور که در قرآن آمده است «الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ» (۵۰/۲۰) و «وَمَا سَوَّأَهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (۸/۹۱) (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۹۴).

موجودات به حسب ساختار وجودی خود شوق پیدا می‌کنند؛ موجود طبیعی به گونه‌ای و موجودات دارای اراده به گونه‌ای دیگر (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۹۴) شوق انسان و حیوان متوقف بر ادراک است. تا زمانی که انسان و حیوان امری را ادراک نکرده باشند نسبت به آن شوق ندارند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۱۳۲). شیخ اشراق اموری را که انسان بدان‌ها شوق دارد بر اساس نظام نوری تبیین می‌کند. از نظر او در اشیاء مادی هر چه نور و خواص نور ظهور بیشتری داشته باشد، انسان بیشتر بدان شوق دارد و آن شیء بیشتر محبوب انسان است. به عنوان مثال از میان سنگ‌های معدنی آن سنگی که جنبه‌های نورانی در آن بیشتر باشد مانند طلا و یاقوت برای انسان محبوب‌تر است

(سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۹۹). سهروردی برای توضیح تأثیر خواص نور در شوق انسان مثال آمیزش را بیان می‌کند. در این فعل شوق به انسان زنده بیش از انسان مرده، تمثال و مجسمه انسان است. دلیل این امر ظهور بیشتر آثار نور مانند حیات در انسان زنده است. همچنین در این فعل حرکت و حرارت از جمله مشتبهات هستند که شیخ اشراق آن‌ها را از خواص و معلولات نور می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۹۳-۱۹۶). در این فعل هر کس جنس مخالف را طلب می‌کند چرا که از عالم نور محبتی همراه با قهر در مرد به وجود می‌آید و محبتی همراه با انقیاد و فروتنی در زن. موجود دارای قهر شوق بیشتر به موجود منقاد دارد و همچنین موجود منقاد شوق بیشتری به موجود قاهر دارد. از آنجا که نفس طلب لذات عالم نور است، در این عمل نیز طلب اتحاد با دیگری است به گونه‌ای که مانند عالم نور همه حجاب‌ها برطرف شود و حتی جسم حجاب او و دیگری نباشد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۲۷).

از نظر شیخ اشراق شوق‌ها کیفیات متفاوتی دارند که بر اساس آنها کنش‌های متفاوتی پدید می‌آید. مهم‌ترین کیفیاتی که شوق دارا می‌شود این است که گاهی شوق با غلبه و قهر آمیخته می‌شود و گاهی شوق با ذل و فروتنی. این کیفیات در مورد عشق نیز وجود دارد. علت به معلول خود محبت و عشق همراه با غلبه و قهر دارد و معلول نسبت به علت خود عشق همراه با ذل (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۴۸) دلیل اینکه دو جنس مخالف در برخی افعال به یکدیگر بیشتر علاقه دارند تا همجنس خود این است که شوق یکی به آن فعل همراه با غلبه است و شوق دیگری همراه با ذل و فروتنی. اگر شوق آن دو مشابه باشد لذات آنها کمتر می‌شود چرا که یا هر دو خواهان غلبه و قهرند یا هر دو خواهان انقیاد و فروتنی.

انسان به دلیل حقیقت نوری‌اش باید شوق به عالم نور داشته باشد و به تبع آن، باید شوق به افعال موصل به غایات مربوط به عالم نور داشته باشد. اما قوای بدنی و مشاغل عالم ظلمات، نفس را از توجه به عالم خود بازداشته است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۱۰۷، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۲۳-۲۲۴). بنابر این شوق نفس به عالم نور و افعال متناسب با آن ظهور پیدا نمی‌کند. اگر نفس با فضائل روحانی قوی شود و با کم خوردن و کم خوابیدن سلطنت قوای بدنی را کم کند شوق او نسبت به عالم نور شدید می‌شود (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۱۰۷).

هر چند شیخ اشراق تصریح نکرده است که چه اموری مبدأ اشواق انسان هستند اما با توجه به عبارات او می‌توان چند مبدأ برای شوق‌های انسان بر شمرد. اولین و مهم‌ترین مبدأ شوق‌های انسان حقیقت نوری نفس است. نفس نور است و به عالم نور و امور متناسب با آن شوق دارد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۲۳-۲۲۴). مبدأ دیگری که برای شوق می‌توان ذکر کرد مزاج و طبیعت بدن انسان است. شیخ اشراق ذکر می‌کند که گاهی مزاج انسان مریض یا طبیعت بدن سبب ایجاد شوقی در انسان می‌شود مانند شوق به گونه‌ای حرکت (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۸۳). گاهی وجود یک ملکه در انسان سبب شکل‌گیری نوع خاصی از شوق می‌شود (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۸۳) هر ملکه و خلقی که بر انسان غلبه کند سبب شوق نفس به امور متناسب با آن می‌شود (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۴۶۰). از نظر شیخ اشراق انسان‌هایی که ملکات ردیه و ناپسند دارند شوق بیشتر به عالم اجسام و ظلمات دارند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۸۲) و انسان‌هایی که ملکات متناسب با عالم نور دارند بدان جا شوق دارند. علاوه بر این گاهی امور آسمانی سبب شکل‌گیری شوق و یا اراده می‌گردد. (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۴۱۶)

بعد از حقیقت نوری نفس مهم‌ترین مبدأ شوق قوه نزوعیه است که شاید سه مبدأ قبلی (طبیعت، مزاج و ملکه) را نیز بتوان ذیل آن دانست. این قوه که قوه‌ای حیوانی است مطیع مدرکات است. اگر انسان امری را به عنوان کمال تصور کند بدان شوق پیدا می‌کند و اگر امری را به عنوان منافر تصور کند نسبت به آن حالت دافعه پیدا می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۱۳۲). همان‌گونه که بیان شد شیخ اشراق قوه نزوعیه را که دو شعبه شهویه و غضبیه دارد، سایه و ظهور خواص نورانی نفس می‌داند. از نظر شیخ اشراق در جوهر نفس محبتی به امور هم‌سنخ او و قهری نسبت به امور مادون او وجود دارد. از خاصیت قهر نفس قوه غضبیه در بدن به وجود می‌آید و از خاصیت محبت او قوه شهویه (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۰۴)

با توجه به اینکه حقیقت نفس انسان نور است و قوای بدنی نیز اعتبارات و سایه‌های نفس هستند شوق‌های حاصل از آن‌ها هم جنبه‌هایی از نورانیت دارد. از این رو انسان حتی در امور هادی به اموری شوق پیدا می‌کند که گونه‌ای جلوه‌گری از نور داشته باشند مانند سنگ‌های براق، موجودات حی، مجسمه‌هایی که شباهت بیشتری با موجودات زنده دارند و ...

### نور و افعال متعدد انسان

بر اساس حکمت نوری می‌توان نگاهی متفاوت به گونه های افعال انسان داشت. در این نظام فلسفی انسان می‌تواند علاوه بر عالم ماده در عالم مثال نیز عمل داشته باشد و این عمل نیاز به قابل و ماده ندارد. از نظر شیخ اشراق انسان دو گونه عمل در عالم مثال می‌تواند داشته باشد. یکی از این افعال ایجاد صور مثالی است و دیگری فعل بدن مثالی. برخی انسان‌ها که به مرتبه تجرید رسیده‌اند قدرت بر ایجاد صور جوهری در عالم مثال دارند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۴۲-۲۴۳). این افراد با فاعلیت بالقصد صوری جوهری را در آن عالم ایجاد می‌کنند که این صور در عالم ماده نیز بازتاب داده می‌شود.

سهروردی، معجزات انبیاء، کرامات اولیاء و برخی افعال خارق عادت را از این طریق تبیین می‌کند. از نظر او، اگر انسان به مرتبه تجرید برسد می‌تواند در عالم مثال صوری جوهری ایجاد کند. ملائکه مدبر بر اساس این صور، اموری را در عالم ماده ظاهر می‌کنند که این امور، همان افعال خارق عادت می‌باشد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۴۲-۲۴۳). برخلاف این گونه فعل که اختصاص به عده محدودی از انسان‌ها دارد، فعل توسط بدن مثالی برای همه انسان‌ها ممکن است. شیخ اشراق علاوه بر بدن مادی مشهود، بدنی مثالی برای انسان معرفی می‌کند که این بدن مانند بدن مادی مظهر نفس است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۴۴) شیخ اشراق درباره افعال این بدن توضیح نداده است ولی به نظر می‌رسد افعالی که انسان در رؤیا توسط بدن انجام می‌دهد در این زمره قرار دارد.

صور جوهری مثالی ایجاد شده توسط انسان به قابل نیاز ندارند و در چیزی حلول نکرده‌اند (سهروردی و دیگران، ۱۳۹۲، ج ۴: ۴۰۸). تنها احتیاج آن‌ها به ماده، احتیاج فاعل آن‌ها یعنی نفس انسان به ماده است. اما در کنش‌هایی که از طریق بدن مثالی رخ می‌دهد بدن مثالی قابل کنش است. سهروردی برخی دیگر از افعال خاص را ناشی از اشراقات عالم نور دانسته است. یکی از این افعال رقص و طرب اهل تصوف است. شیخ اشراق دو سبب برای رقص ذکر کرده است. هنگامی که نفس انسان آثاری نوری از ملکوت دریافت کند، به سبب رابطه نفس و بدن، بدن منفعل می‌گردد. این انفعال ممکن است به رقص و کف زدن منجر شود (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۴: ۶۸-۶۹). حالت دیگری از رقص زهانی پلید می‌آید که نفس به سبب ادراک اموری ملکوتی، شوق شدید به آنجا پیدا می‌کند. در این حالت نفس قصد عالم بالا دارد و می‌خواهد از بدن

خارج شود ولی بدن همچون قفسی مانع مرغ نفس می‌شود. اگر توان نفس بسیار باشد، از بدن جدا می‌شود ولی اگر نفس آنچنان قوی نباشد، بدن را همچون قفس با خود می‌گرداند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۲۶۴).

شیخ اشراق بر اساس نظام نوری تبیین متفاوتی از افعال طبیعی انسان نیز ارائه می‌کند. از نظر فلاسفه مشاء، افعالی مانند رشد اعضاء بدن، جذب و هضم غذا فعل بالطبع انسان است (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۷۳-۸۰). در این سنت فلسفی مبدأ افعال مزبور، که فعل نباتی و طبیعی خوانده می‌شود، قوای طبیعی بدن است. قوای طبیعی بدن ادراک ندارند و فعل آنها به نفس نیز نسبت داده می‌شود. شیخ اشراق با فاعلیت بالطبع انسان برای افعال نباتی مخالفت می‌کند. او نمی‌پذیرد که: ۱. مبدأ این افعال مادی و در بدن باشد، ۲. مبدأ این افعال طبیعت بدون ادراک باشد، و ۳. مبدأ این افعال نفس انسان باشد. او برای ابطال هر یک از این سه مدعا دلیل اقامه می‌کند. از نظر شیخ اشراق، مبدأ افعالی که از انسان صادر می‌شود و انسان نسبت به آنها ادراک ندارد حال در بدن انسان نیست. به تعبیر دیگر قوایی که این‌گونه افعال را ایجاد می‌کنند مادی و حال در بدن نمی‌باشد. استدلال شیخ اشراق بر این مدعا بدین صورت است:

۱. اگر قوا و مبدأ افعال مذکور مادی و حال در اعضاء بدن باشد، به سبب تحلیل و تبدل دائمی اعضاء، باید این مبدأ از بین برود یا دائماً در حال تغیر و تبدل باشد.
۲. امر متغیر نمی‌تواند حافظ امر ثابت باشد.
۳. بنابراین قوای مزبور اگر مادی و حال در بدن باشد نمی‌تواند حافظ امر ثابت باشد.
۴. مزاج نبات ثابت است.
۵. قوا و مبدأ مادی و حال در بدن نمی‌تواند حافظ مزاج باشد در حالی که در سنت مشاء حفظ مزاج به آنها نسبت داده می‌شود.

پس اگر قوای یادشده مبدأ حفظ مزاج باشد، محال است مادی و حال در بدن باشد و به تعبیر دیگر، هر چه مبدأ حفظ مزاج است مادی و حال در بدن نیست (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۹۱). از نظر شیخ اشراق، مبدأ افعال نباتی انسان، طبیعت بدون ادراک نیست. طبیعت واحد اقتضاء و لوازم متعدد ندارد و نمی‌تواند نظم‌های متفاوت ایجاد کند. افعال نباتی موجود در بدن انسان بسیار پیچیده و در نظم‌های متفاوت است. بنابر این مبدأ افعال نباتی طبیعت بدون ادراک نیست (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۹۱).



از نظر شیخ اشراق، نفس انسان نیز مبدأ افعال طبیعی و نباتی نیست. دیدگاه شیخ اشراق درباره حقیقت نفس او را به نفی فعل طبیعی از نفس رهمنون کرده است. همان‌طور که گذشت شیخ اشراق نفس را حقیقتی ادراکی و خودآگاه می‌داند. آگاهی نفس از خود با علم حضوری است. علم حضوری نفس به خود به صورت همیشگی و یکپارچه بوده، و سراسر نفس را در همه لحظات بقای آن پوشش می‌دهد. هیچ غیبتی در نفس راه ندارد و هیچ امری از نفس از او غایب نیست. این چنین موجودی یک واقعیت بسیط و یکسره ادراک است. بنابراین، هویت نفس فقط ادراک حضوری خود و عدم الغیبة است و خودپیدایی و خودآشکاری، همه واقعیت او را شکل می‌دهد (یزدان‌پناه، ۱۳۹۱، ج ۲: ۲۱-۲۲). بر این اساس، نفس مرکب از حقیقتی ادراکی و طبیعتی غیر ادراکی نیست. هرچه از نفس صادر می‌شود تحت اشراف و ادراک نفس است. پس فعالی که انسان فقط از طریق تفحص و استدلال به آن‌ها پی می‌برد (یعنی افعال طبیعی) فعل او نیستند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۹۱). شیخ اشراق مبدأ افعال مذکور را امیالی می‌داند که رب النوع در طلسم خود ایجاد می‌کند. از نظر او این امیال باید قوانامیده شوند چرا که آن‌ها در حقیقت مبدأ قریب افعال مزبور هستند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۹۱). باید توجه داشت آنچه پیشتر به عنوان قوه مولده، غاذیه و نامیه به منزله جلوه های نفس در بدن معرفی شد در حقیقت قوه و مبدأ اثر نمی‌باشند بلکه این جلوه های نفس، بدن را برای دریافت امیال از رب النوع مستعد می‌کنند. (الشهرزوری، ۱۳۷۲: ۴۹۰-۴۹۵).

ارباب انواع که عقول عرضی، انوار قاهر متکائف، مثل نوری، صاحب طلسمات، و مثل افلاطونی نامیده می‌شوند، علت عالم ماده (غیر از فلک محیط و فلک ثولبت) و آنچه در آن واقع می‌شود هستند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۱، ج ۲: ۱۵۰-۱۵۱). شیخ اشراق نحوه اثر گذاری رب النوع بر افراد نوع را به تفصیل بیان نکرده است. او به صورت اجمالی بیان نموده است که رب النوع علت افراد نوع می‌باشد و اعراض نوع نیز ریشه در رب النوع دارند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۵۹-۱۶۰). بنابراین علاوه بر اینکه افعال طبیعی انسان تحت تسخیر رب النوع است کنش و عمل انسان نیز که از اعراض انسان حساب می‌شود تحت تسخیر رب النوع انسان است. از نظر شیخ اشراق، رب النوع با نفس تفاوت دارد. رب النوع همه افراد نوع را تدبیر می‌کند و از آنها متأثر نمی‌شود در حالی

که نفس به فردی خاص تعلق دارد و از حالات بدن فرد متأثر می‌شود (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۴۶۱).

### نورانی شدن جامعه به تبع کنش انسان

شیخ اشراق نورانی و یا ظلمانی شدن جامعه را ناشی از عمل حاکم می‌داند. از نظر او همه انسان‌ها ناچار به انجام کنش اجتماعی هستند. انسان برای رفع نیازهای دنیوی خود (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۴: ۲۳۸) و برای رسیدن به کمالات (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۴۰۰) نیازمند کنش اجتماعی است. از میان انسان‌ها، دامنه تأثیر کنش حاکمان از همه بیشتر است. چگونگی عملکرد حاکم می‌تواند منجر به نورانی یا ظلمانی شدن جامعه شود. (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۲) جامعه نورانی جامعه‌ای است که در آن علم، حکمت، عدالت و سایر اخلاق فضیله نشر پیدا کرده است و مردم بر طریق درست راهبری می‌شوند (الشهرزوری، ۱۳۷۲: ۲۹-۳۰).

### کنش؛ هیأتی ظلمانی

یکی از مباحث مربوط به کنش، چیستی کنش است. با توجه به اینکه شیخ اشراق موجودات را به نور و ظلمت تقسیم می‌کند و همچنین مقولات را در پنج دسته قرار می‌دهد، شایسته است بررسی شود که عمل در کدام مقوله و در کدام طرف نور و ظلمت قرار می‌گیرد.

به نظر می‌رسد عمل از آن جهت که عمل است تحت هیچ یک از مقولات قرار نمی‌گیرد چرا که هر یک از مصادیق عمل تحت یک مقوله است. صورت مثالی تحت مقوله جوهر، شادی در نفس دیگری، یا تصور ارادی یک صورت ذهنی تحت مقوله کیف، حرکت بدنی تحت مقوله حرکت و ساکن نشستن تحت مقوله نسبت قرار می‌گیرد، اما کنش بودن آنها وابسته به مقوله آنها نیست. بنابراین نمی‌توان با اخذ مقولات در تعریف، تعریف جامعی از کنش ارائه نمود که شامل همه مصادیق آن باشد.

همچنین به نظر می‌رسد عمل نمی‌تواند از این جهت که عمل است تحت عنوان نور قرار گیرد. شیخ اشراق اشیاء را تقسیم می‌کند به آنچه نور است و آنچه نور نیست. نور تقسیم می‌شود به آنچه هیأت و عرض دیگری است و آنچه که هیأت و عرض دیگری نیست. این قسم اخیر نور محض و مجرد و قسم قبلی نور عارض نامیده می‌شود. (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۰۸) نور عرضی تقسیم می‌شود به انوار سانحه و نور

محسوس. انوار سانحه از عقول ساطع می‌شود و بر انوار جوهری عارض می‌شود. (یزدان پناه، ۱۳۹۵: ۹۶-۹۵). آنچه نور نیست تقسیم می‌شود به جوهر غاسق که بی نیاز از محل است و هیأت ظلمانی که هیأت و عرض دیگری است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۰۸). عمل هیچ یک از اقسام نور نیست. همچنین از سنخ جوهر غاسق که اجسام می‌باشند نیز نیست. بنابراین به نظر می‌رسد عمل، حداقل عمل در عالم ماده، از سنخ هیأت های ظلمانی است. در حکمت اشراق، ظلمانی دانستن کنش منافاتی با نور بودن نفس انسان ندارد چرا که علت عالم اجسام که عالم ظلمات است نیز نور است (یزدان پناه، ۱۳۹۱، ج ۲: ۲۵۴). اگر عالم مثال از سنخ نور دانسته شود، کنش از عالم مثال می‌تواند از سنخ نور باشد اما نورانی بودن عالم مثال در اندیشه شیخ اشراق مورد اتفاق نیست (یزدان پناه، ۱۳۹۱، ج ۲: ۲۲۴).

#### نتیجه

در این مقاله نشان داده شد نظام نوری سهروردی بر بسیاری از مباحث مربوط به عمل و مبادی آن پرتو افکنده است. هرچند دیدگاه شیخ اشراق درباره تعداد مبادی عمل تفاوت چندانی با اندیشه سایر فلاسفه مسلمان ندارد، اما بر اساس حکمت نوری تبیین متفاوتی از مباحث مربوط به عمل ارائه نموده است.

شیخ اشراق با نگاه خاص به نفس و حقیقت ادراکی دانستن آن، علم حضوری به بدن، قوای بدن و عمل را در فرآیند تحقق عمل ضروری دانسته است. همچنین از نظر او ادراک به التفات قوام دارد و به تبع ذومراتب بودن نور و اضافه اشراقی، ادراک نیز ذومراتب است. التفات ها و ادراک های انسان به دلیل ضعف نفس محدود است و می‌توان با کم کردن اشتغالات حواس ظاهر و باطن به حقیقت نوری خود و عالم نور التفات و ادراک پیدا کرد. همچنین اگر نفس انسان قوی شود می‌تواند در زمان واحد به امور متعدد التفات داشته باشد و به تبع عمل های متعدد انجام دهد. قوه خیال و ذاکره به عنوان محل ذخیره ادراکات نقش مهمی در کنش دارند که شیخ اشراق براساس نگاه خاص خود به حقیقت نفس با دیدگاه مشاء در این خصوص مخالفت کرده و نفس فلکی را محل ذخیره صور ادراکی دانسته است.

معرفی بدن مثالی و معرفی برخی از مبادی عمل (قوه شهویه و غضبیه) به عنوان جلوه های نفس در بدن تأثیری دیگر از نظام اشراقی بر مباحث مربوط به عمل است. علاوه بر این به نظر می‌رسد دیدگاه شیخ اشراق درباره نیاز نفس به روح بخاری در

تدبیر بدن با دیدگاه رایج متفاوت است. در نظام فلسفی شیخ اشراق، لطافت نفس و کثافت بدن و یا تجرد نفس و مادی بودن بدن سبب احتیاج به روح بخاری نمی باشد بلکه ضعف نفس چنین نیازی را لازم می آورد.

شیخ اشراق با اندیشه نوری خود در مسائل مربوط به شوق نیز تحول آفریده است. او بسیاری از مشتبهات و امور مورد شوق را بر اساس خواص نور و جلوه‌های نور تبیین می کند. همچنین در نگاه او انسان از سنخ نور است و باید به عالم نور شوق داشته باشد ولی به دلیل اشتغالات و اعمال نادرست از این عالم غافل است. اگر نفس با فضائل روحانی قوی شود و با کم خوردن و کم خوابیدن سلطنت قوای بدنی را کم کند شوق او نسبت به عالم نور شدید می شود. در اندیشه شیخ اشراق اشراقات نوری می تواند منشأ افعال خاصی شود. به عنوان مثال برخی از افعال خارق عادت ناشی از اشراقات نوری و انعکاس آنها در بدن و روح بخاری می باشد، همچنین گونه ای از رقص و طرب اهل تصوف نیز به اشراقات نوری استناد دارد. علاوه بر این، انسانی که مرتبه تجرید رسیده است می تواند در عالم مثال کنش داشته باشد و در آنجا صور مثالی ایجاد کند.

سهروردی در افعال طبیعی انسان نیز نگاهی متفاوت دارد. او افعال طبیعی انسان مانند هضم غذا، رشد و ... را به رب النوع انسان، و نه قوای نباتی، مستند می کند. از نظر او در بدن استعدادهایی وجود دارد که رب النوع بر اساس آن استعدادهای امیالی را در بدن ایجاد می کند و آن امیال مبدأً قریب افعال طبیعی می باشد. از این رو، فاعل این افعال نفس انسان و یا قوایی از قوای او نیست بلکه موجودی مجرد و دارای ادراک است. در نگاه سهروردی عمل از این جهت که عمل است تحت هیچ یک از مقولات نمی گنجد و به نظر می رسد آن را می توان هیأت ظلمانی دانست. با وجود اینکه عمل حقیقتی ظلمانی دارد از حقیقتی نوری (نفس انسان) صادر شده است و می تواند سبب نورانی یا ظلمانی شدن جامعه گردد. جامعه نورانی جامعه ای است که در آن علم، حکمت، عدالت و سایر اخلاق فضیله نشر پیدا کرده است و مردم بر طریق درست راهبری می شوند. شیخ اشراق نورانی یا ظلمانی بودن جامعه را به عملکرد حاکمان نسبت می دهد.

با توجه به آنچه بیان شد، روشن می گردد که نظام های فلسفی متفاوت می تواند تبیین های کاملاً متفاوتی از عمل و امور مربوط به آن ارائه کند هرچند این نظام ها در

تعداد مبادی عمل و فرآیند عمل نگاه مشابه ای داشته باشد. آنچه در این مقاله بیان شد، تمام تأثیرات نظام نوری بر مباحث مربوط به عمل نمی باشد بلکه تنها برخی از این تأثیرات است و جا دارد در پژوهش های دیگر به سایر لوازم حکمت نوری در مباحث عمل پرداخته شود.

### منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *النفس من کتاب الشفاء*، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۳۷۵.
- ابن کمونه، سعد بن منصور، *شرح التلوینات اللوحیه و العرشیه*، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۷
- حسن زاده، سعید، «مبادی کنش از دیدگاه شیخ اشراق»، فلسفه و کلام اسلامی، سال ۵۳، شماره ۲، پاییز و زمستان، صص ۳۴۷-۳۶۳، ۱۳۹۹
- السهروردی، شهاب الدین، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۱، تصحیح: هانری کربن، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲.
- السهروردی، شهاب الدین، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۲، تصحیح: هانری کربن، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲.
- السهروردی، شهاب الدین، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۳، تصحیح: سید حسین نصر، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲.
- السهروردی، شهاب الدین، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۴، تصحیح: نجفقلی حبیبی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰.
- السهروردی، شهاب الدین؛ قطب الدین شیرازی، محمود بن مسعود؛ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *حکمة الاشراق (تعلیقه بر شرح حکمة الاشراق)*، بنیاد حکمت صدرا، تهران، ۱۳۹۲.
- الشهرزوری، شمس الدین، *شرح حکمة الاشراق*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲.
- قطب الدین شیرازی، محمود بن مسعود، *شرح حکمة الاشراق*، ج ۱، تصحیح: مهدی محقق، عبدالله نورانی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳.
- گیلانی، محمد کاظم، *حفظ الصحة ناصری*، تصحیح: رسول چوپانی انتشارات طب سنتی ایران، تهران، ۱۳۹۰.
- المحقق الدوانی، ثلاث رسائل (و بادیله رساله هیاکل النور)، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۴۱۱.
- یزدان پناه، سید یدالله، *حکمت اشراق*، گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب الدین سهروردی، تحقیق و نگارش: مهدی علی پور، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم: ۱۳۹۱.